55e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 44 3 NOVEMBRE 1938

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je lis cet entrefilet dans le *Journal des Débats* du 2 octobre :

« *Les Limbes.* — Il circule assez communément dans le monde croyant des catholiques une notion qui paraît naturelle, mais qui n'a pas été ratifiée par l'Eglise. Cette notion est celle des *Limbes*.

« On admet facilement et l'on croit que les *Limbes* ne sont ni le paradis, ni le purgatoire, ni l'enfer. Les *Limbes* seraient, d'après le dictionnaire de Darmesteter, « le séjour, sur la limite du paradis, des âmes des justes de l'Ancien Testament jusqu'à la venue de Jésus-Christ, et des enfants morts sans baptême ».

« Or, Bossuet, dans le chapitre II du livre V de la *Défense de la tradition et des saints Pères*, établit que cette doctrine est une hérésie pélagienne, qui fut expressément condamnée par les conciles œcuméniques de Lyon (1274) sous le pontificat de Grégoire X et de Florence (1434) sous le pontificat d'Eugène IV. Ces deux conciles ont en effet statué que les enfants morts sans baptême avaient pour séjour l'enfer, où ils ne subissaient d'ailleurs que des peines légères.

« N'y aurait-il pas un théologien pour expliquer cette survivance dans les âmes catholiques d'une doctrine de l'hérésiarque Pélage du cinquième siècle, deux fois condamnée, selon Bossuet, par deux conciles œcuméniques ? — T. »

Que pensez-vous de tout cela ?

R. — Avant de donner la réponse demandée au théologien, rectifions dans la question certains énoncés assez peu exacts.

1° On dit que la notion des Limbes paraît naturelle aux croyants, mais « n'a pas été ratifiée par l'Eglise. »

Il y a, dans l'Eglise, deux sortes de ratification : d'abord celle du magistère ordinaire, ensuite celle du magistère extraordinaire.

Le premier, c'est-à-dire la croyance générale formulée dans l'enseignement courant des papes, des évêques, des théologiens, suffit pour « ratifier » une vérité. Cette ratification, certes, ne fait pas défaut à la croyance aux Limbes, puisque l'on veut bien nous dire que cette notion « circule assez communément dans le monde croyant des catholiques » et qu'en réalité, aujourd'hui du moins, ladite croyance est universellement acceptée et enseignée.

La croyance aux Limbes possède aussi la ratification du magistère extraordinaire, c'est-à-dire résultant d'une définition ou d'une condamnation infaillible du Souverain Pontife ou du Concile général. On a parfois le tort de n'admettre comme objet du magistère infaillible que des définitions d'articles de foi ou des condamnations de doctrines censurées comme hérétiques. Non ! le magistère extraordinaire s'exerce encore, et d'une manière infaillible, dans la censure des propositions frappées d'une note inférieure à l'hérésie (erronée, téméraire, fausse, injurieuse, scandaleuse, etc.), et de bien d'autres manières encore (canonisation des saints, détermination du sens objectif d'une proposition ; en un mot, tous les faits dogmatiques). Pour le cas présent, il suffit de rappeler que le pape Pie VI, dans la Bulle *Auctorem fidei*, a déclaré « *fausse, téméraire, injurieuse aux écoles catholiques*, la proposition selon laquelle doit être rejetée comme une fable pélagienne l'endroit des enfers, appelé vulgairement *limbes des enfants*, dans lequel les âmes de ceux qui meurent avec le seul péché originel sont punies de la peine du dam sans la peine du feu, comme si écarter de ces âmes la peine du feu, c'était remettre en honneur la fable pélagienne d'après laquelle il y aurait un lieu et un état intermédiaire exempts de faute et de peine entre le royaume des cieux et la damnation éternelle. »

Que signifient ici les notes : *fausse, téméraire, injurieuse aux écoles catholiques*, accolées par le magistère infaillible à la doctrine qui nie l'existence des Limbes des enfants, sous le prétexte fallacieux que de cette doctrine des Limbes des enfants ressusciterait la fable (l'hérésie) pélagienne ? Ce qui est atteint directement par les trois notes infligées, c'est l'identification de la doctrine des Limbes des enfants avec l'hérésie pélagienne : une telle identification doit être réputée fausse, injurieuse aux écoles catholiques et enfin téméraire. Mais cette dernière note « témérité » nous permet d'aller plus loin et d'inférer que l'enseignement des écoles catholiques relativement à l'existence des Limbes est conforme à la doctrine officielle de l'Eglise, telle que la proposent les théologiens, telle que l'acceptent les fidèles.

L'entrefilet du *Journal des Débats* tomberait donc lui aussi sous le coup des censures portées par Pie VI, puisque précisément il ne tend à rien de moins qu'à identifier la doctrine des Limbes avec l'hérésie de Pélage.

2° Relevons encore une seconde demi-exactitude, celle-ci contenue dans la définition du Dictionnaire de Darmesteter : l'identification des Limbes où séjournaient les âmes des justes de l'Ancien Test. avec les Limbes des enfants morts sans baptême. Ce sont deux sortes de Limbes fort différents. Le mot est identique, mais la chose signifiée par ce mot est de nature fort dissemblable selon qu'il s'agit des *justes* de l'Ancien Testament ou des enfants *souillés du péché originel*.

Le mot est identique, parce que l'expression « limbe » est employée ici pour désigner la bordure de l'enfer, un lieu qui, tout en étant éloigné du ciel et rapproché du séjour infernal, n'est cependant pas tout à fait l'enfer des réprouvés ; et cependant, S. Thomas distinguait déjà le « lieu » du limbe des Pères du lieu du limbe des enfants, celui-là plus éloigné de l'enfer que celui-ci *(Suppl.*, q. 69, a. 6). Il convient de remarquer, en outre, que ce mot est d'importation relativement récente dans la terminologie catholique (XIII^e siècle).

La chose signifiée est de nature fort dissemblable selon qu'il s'agit des justes de l'Ancien Testament ou des enfants morts sans baptême. Voici, résumant la pensée de S. Thomas (déjà, au XIII^e siècle !), ce que dit le P. Pègues, dans son *Dictionnaire de la Somme théologique* (t. II, p. 112) : « Le limbe des Pères et le limbe des enfants diffèrent, sans aucun doute, selon la qualité de la récompense ou de la peine. Les enfants, en effet, n'ont pas l'espérance de la vie bienheureuse, » dont ils sont éternellement exclus par le péché originel existant en eux ; « et les Pères, dans le limbe, avaient cette espérance. En eux brillait aussi la lumière de la foi et de la grâce », qui n'est pas dans les enfants. Il est donc manifeste que, de ce chef, le limbe des enfants et le limbe des Pères étaient choses fort distinctes, *(Suppl.*, loc. cit.).

* *

Avant d'apprécier la doctrine qu'on attribue à Bossuet, il est nécessaire de préciser l'erreur de Pélage, dont la doctrine des Limbes serait une survivance, mais que Pie VI affirme très différente de la croyance catholique aux Limbes.

Nous connaissons l'erreur de Pélage relativement aux enfants morts sans baptême, grâce à S. Augustin et au canon 3 du XVI^e concile de Carthage. Ce canon, dont l'authenticité a été discutée, mais ne saurait être mise en doute, est ainsi libellé :

« Quiconque prétend que les paroles du Seigneur : *Il y a beaucoup de demeures dans la maison de mon Père* (Jo., XIV, 2), doivent s'entendre en ce sens qu'il existe dans le royaume des cieux ou ailleurs un lieu intermédiaire où les enfants qui ont quitté cette vie sans le baptême vivraient heureux, alors que sans le baptême ils ne peuvent entrer dans le royaume des cieux qui est proprement la vie éternelle, qu'il soit anathème.

Car le Seigneur a dit : *Quiconque ne renaît de l'eau et de l'Esprit n'entrera point dans le royaume des cieux.* Dès lors quel catholique pourrait hésiter à placer parmi les amis du démon celui qui n'a pas mérité d'être cohéritier du Christ ? Qui ne sera pas à la droite de celui-ci sera inévitablement à sa gauche. » (Denz.-Bannw., 102, note).

A première vue, il semblerait que ce soit la condamnation des Limbes des enfants. En réalité, il suffit de lire attentivement le texte pour constater que la doctrine visée par lui est très différente de la doctrine des Limbes des enfants.

Les Pélagiens admettaient un lieu intermédiaire *et transitoire* entre l'enfer et le paradis, pour les enfants non baptisés. La négation du péché originel comme faute entraînerait logiquement la négation d'une peine ultra-terrestre pour une faute inexistante. Morts sans baptême, les enfants étaient admis immédiatement, non dans le royaume des cieux, mais dans la vie éternelle, où ils étaient soumis à une sorte d'attente en ce qui concerne la vision béatifique. Mais, de toute façon, après avoir subi cette attente dans « le paradis du bon larron », ils devaient être finalement admis, après la résurrection, dans le royaume des cieux. Cette conception revenait, en somme, à affirmer que le baptême n'est pas nécessaire pour arriver au royaume des cieux : assertion qui va directement contre la foi, et c'est cela que le XVI^e concile de Carthage entend rejeter. Il faut donc dire que le péché originel établit une véritable association avec le démon *(particeps diaboli)* pour celui qui en est souillé. On ne doit pas placer ce pécheur à droite, mais à gauche du Souverain Juge, avec les réprouvés. L'enfant mort sans baptême est un réprouvé. Mais on notera que le concile ne parle ni de tourments, ni de flammes, ni de douleurs. La réprobation qui pèse sur les âmes souillées du seul péché originel n'est donc pas la même que celle dont sont frappés les défunts qui souffrent pour des fautes personnelles. « A tout prendre, écrit avec le souci des nuances nécessaires M. Gaudel, le texte (du XVI^e concile de Carthage) peut se concilier avec l'affirmation de l'existence des limbes. Celui qui croit à cette existence reconnaît que l'enfant est exclu de l'héritage du Christ, par le fait qu'il n'est point à droite parmi les élus du Christ et qu'il reste à gauche d'une certaine façon sous l'empire du démon. » *(Dict. de théol. cath.*, art. *Limbes*, t. IX, col. 764).

Il faut toutefois concéder que si le Saint-Esprit, qui dirige l'Eglise dans les manifestations de son magistère, a permis qu'au concile de Carthage la légitime condamnation de l'erreur pélagienne fût formulée sans aucune précision sur la nature de la damnation qui constitue la peine du péché originel, la même prudence ne se trouve pas chez S. Augustin, l'un des inspirateurs du concile. Logique avec ses principes sur la nature du péché originel, S. Augustin et ses disciples concevront la damnation des petits enfants morts sans baptême comme une peine positive, comportant de réels tourments, très adoucis cependant : *in damnatione omnium mitissima futuros (De peccat. meritis et remissione*, l. I, c. 16 : *P. L.*, t. 44, col. 120) ; et l'évêque d'Hippone ne craint pas d'identifier ce tourment, si adouci soit-il, avec le feu infernal : *quando confiteris parvulum non futurum in regno, fatearis futurum in igne æterno* (Serm. 294 : *P. L.*, t. 38, col. 1337). Et tous les Augustiniens, jusqu'au XII^e siècle, suivent à peu près cette voie. Voir en particulier S. Fulgence, *De fide ad Petrum*, c. 27 ; S. Grégoire le Grand, *Moralia*, l. IX, c. 21, n. 32 ; S. Isidore de Séville, *Sentent.*, l. I, c. 22, n. 2 et 3.

Mais, comme l'écrit fort exactement M. Gaudel,

« plus consciente de la distinction profonde qui existe entre la nature du péché originel et celle des péchés personnels, la tradition postérieure distinguera mieux entre les sorts différents faits à ceux qui sont exclus du royaume des cieux en conséquence du péché de nature et ceux qui en sont chassés pour leurs péchés personnels. Conformément à l'idée commune dont té-

moignent S. Augustin et le concile de Carthage, elle continuera à affirmer que les enfants ne sont exempts ni de coulpe ni de peine ; elle les exclura pour l'éternité du ciel ; *en ce sens privatif, elle les associera au malheur des damnés.* Ce faisant, elle ne rééditera jamais, comme on l'en accuse, la fable pélagienne. Mais, au nom de la justice, elle assignera aux enfants, *en dehors du royaume des cieux, un sort spécial en rapport avec les conséquences du péché originel* » (col. 764).

Faisons le point :

1° S. Augustin et le concile de Carthage réprouvent comme une hérésie l'opinion pélagienne, selon laquelle les enfants morts sans baptême seraient admis, avant la résurrection, en un lieu intermédiaire entre l'enfer et le royaume des cieux, lieu où ils n'encourraient aucune pénalité, mais dont ils sortiraient après la résurrection pour entrer finalement dans le royaume des cieux.

2° S. Augustin et le concile de Carthage proclament comme un dogme de foi que les enfants, coupables du péché originel, doivent être comptés parmi les amis du démon et placés parmi les réprouvés. Mais le concile ne dit pas en quoi consiste leur peine.

3° S. Augustin et ses disciples vont plus loin et proclament que cette peine est une peine positive, crucifiante, quoique très mitigée : le feu éternel n'est pas épargné aux enfants morts sans baptême. Mais l'Eglise n'a jamais sanctionné cette opinion, et l'on va même assister à l'éclosion d'un mouvement doctrinal préconisant une simple peine privative.

Après tout, un coup de barre en ce sens était très légitime, puisque l'Eglise n'avait pas sanctionné l'opinion de S. Augustin sur la nature de la damnation des petits enfants morts sans baptême.

* *

Le coup de barre fut donné, semble-t-il, par S. Anselme.

En plaçant l'essence du péché originel dans la « privation de la justice primitive », S. Anselme posait un principe fécond d'où devait logiquement sortir l'idée d'une peine purement privative. Et cependant il maintient, en paroles du moins, et vraisemblablement influencé par S. Augustin, l'idée d'un « tourment » ultra-terrestre pour les enfants morts sans baptême : « *In hoc ...similis et personalis et originalis peccati damnatio, quia nullus admittitur ad regnum Dei, nisi per mortem Christi,... quamvis non omnes pariter in inferno torqueri mereantur.* » (*De concept. virgin.*, c. 23 : *P. L.*, t. 158, col. 457).

Mais c'est Abélard qui formule avec précision la conséquence logique du principe de S. Anselme. Respectueux de S. Augustin, il l'interprète à sa façon : « La peine des enfants morts sans baptême, écrit-il, est présentée par S. Augustin dans l'*Enchiridion* comme très douce. J'estime que cette peine ne consiste pas en autre chose qu'en ce qu'ils souffrent les ténèbres ; c'est-à-dire en ce qu'ils sont privés de la vision de la majesté divine, sans aucun espoir de récupérer cette vision. C'est, si je ne me trompe, ce tourment de la conscience que le B. Augustin a désigné sous le nom de feu perpétuel. » (*Expositio in epist. ad Romanos*, II, 5 : *P. L.*, t. 178, col. 870).

De toute évidence, malgré la déformation imposée à la pensée de S. Augustin, malgré le caractère privatif de la peine infligée au péché originel, il semble encore que, dans l'idée d'Abélard, cette privation est ressentie, par les âmes qui y sont soumises, comme une peine réellement afflictive. Toutefois, par l'école d'Abélard, le nouveau concept de peine privative se répand dans l'enseignement théologique. Pierre Lombard, par exemple, s'en fait l'écho dans les *Sentences* (l. II, dist. 33, n. 5) : « Les petits enfants ne souffriront d'autre peine, en fait de feu matériel ou de ver de la conscience, que d'être privés pour toujours de la vision de Dieu. »

C'est à ce point de l'évolution de la pensée catholique qu'intervient Innocent III, dans une réponse qui n'appartient en rien au magistère extraordinaire, mais qui projette cependant une lumière intéressante sur l'enseignement officiel de l'Eglise. Répondant à l'archevêque Ymbert d'Arles, il déclare qu'« il faut bien distinguer péché originel et péché actuel. Le premier, qu'on encourt sans y consentir, est remis par le baptême sans notre consentement ; le second est commis par nous-mêmes et nous y consentons ; il ne peut être pardonné sans que nous y consentions... *La peine du péché originel est la privation de la vue de Dieu ; la peine du péché actuel est le tourment de la géhenne éternelle.* » (D.-B., n. 410).

C'est très certainement cette distinction des deux peines, l'une positive réservée au péché actuel, l'autre privative réservée au péché originel, qu'ont eue en vue Clément IV et le IIe concile de Lyon en imposant à Michel Paléologue, dans sa profession de foi, la déclaration suivante : « Les âmes de ceux qui meurent en état de péché mortel ou avec le seul péché originel descendent sans retard dans *le lieu inférieur* pour y être punies de peines *dissemblables.* » (D.-B., n. 464). — Nous avons souligné dans ce texte deux expressions, où notre traduction se différencie des traductions ordinairement proposées. Tout d'abord nous avons traduit *in infernum descendere*, par « descendre dans le lieu inférieur ». Le mot *infernus* a ici la signification large qu'il présente chez tous les théologiens de l'époque : celle d'un lieu opposé au ciel et qui se trouve dans une situation inférieure à nous. Ne disons-nous pas dans le Symbole que Jésus est « descendu *aux enfers* », pour dire qu'il est descendu dans les Limbes ou peut-être encore au Purgatoire ? Ensuite nous avons traduit *pœnis disparibus* par « peines dissemblables » et non peines « inégales ». « Peines inégales » pourrait marquer une simple différence de degré ; « peines dissemblables » marque une différence de nature. La remarque est du cardinal Billot.

La formule du IIe concile de Lyon a été reprise dans la suite deux fois textuellement : par Jean XXII (D.-B., n. 3049) et par le concile de Florence, décret pour les Grecs (*ibid.*, n. 693). C'est la formule reçue désormais dans l'Eglise, assez précise pour contenir et limiter le dogme, assez souple pour permettre aux opinions de s'y insérer.

Une fois encore, faisons le point :

1° L'opinion de S. Augustin subsiste jusqu'au XIIe siècle dans l'enseignement des *théologiens :* damnation éternelle des petits enfants morts sans baptême, damnation crucifiante pour eux.

2° Au XIIe siècle, sous l'influence de S. Anselme et d'Abélard, apparaît une précision : la damnation crucifiante ne serait que privative.

3° Le magistère de l'Eglise, tout d'abord par la voix d'Innocent III, puis par les papes Clément IV au IIe concile de Lyon, Jean XXII et Eugène IV au concile de Florence, admet : *a)* que la peine éternelle du péché originel est dissemblable de la peine du péché actuel ; *b)* qu'elle consiste dans la privation de la vue de Dieu. L'idée du feu crucifiant est donc complètement abandonnée (influence d'Abélard), et aucune indication du magistère ne permet de déduire que la privation de la vue de Dieu soit réellement afflictive pour l'âme de l'enfant mort sans baptême.

* *

Le dogme restera le dogme, désormais immuable. Comme on vient de le rappeler, on peut l'énoncer en trois propositions : 1° le péché originel dans l'âme des enfants morts sans baptême entraîne une peine éternelle ; 2° cette peine n'est pas semblable à la peine dont est frappé le péché mortel actuel ; 3° elle consiste dans la privation de la vue de Dieu.

Mais il reste aux théologiens un champ vaste à exploiter.

S. Thomas d'Aquin tirera toutes les conséquences de son admirable théologie du péché originel. Péché de la nature et non de la personne humaine, simple privation de la justice originelle, le péché originel aura sans doute pour effet, dans l'autre vie, de priver éternellement les âmes des enfants morts sans baptême de la vision de Dieu. Mais, le dogme étant ainsi sauf, le Docteur Angélique se demande si cette privation de la vue de Dieu sera personnellement afflictive pour l'âme des enfants. La question est désormais posée sur le terrain proprement théologique.

Nous avons exposé maintes fois dans l'*Ami* la solution de S. Thomas. Rappelons-la brièvement. Pour S. Thomas (dont la doctrine inspire la plupart des théologiens modernes et contemporains), la peine due au péché originel, purement privative, n'est nullement afflictive. Si le dogme nous oblige à croire que les enfants morts sans baptême sont privés de la vision bienheureuse, il ne nous oblige pas à admettre qu'ils souffrent de cette privation. Sans doute S. Thomas concède que les âmes de ces enfants sauront qu'elles sont privées de la vie éternelle et pour quelle cause elles en sont privées ; mais cette connaissance ne leur apportera aucune souffrance. Et voici comment le saint Docteur expose son point de vue :

« Disons, écrit-il, que les âmes des enfants ne manquent pas de la connaissance *naturelle* due aux âmes séparées, selon les exigences de leur nature ; mais elles manqueront de la connaissance *surnaturelle*, que nous acquérons ici-bas par la foi : ils n'ont jamais eu la foi actuelle ici-bas ; ils n'ont jamais reçu le sacrement de la foi. Or, en raison de la connaissance naturelle, l'âme sait qu'elle est faite pour la béatitude et que la béatitude consiste dans la possession du souverain bien. Mais que ce bien souverain, pour lequel est fait l'homme, soit précisément la gloire dont jouissent les saints, voilà qui dépasse la connaissance naturelle... Et donc les âmes des petits enfants — privées qu'elles sont de la connaissance surnaturelle de la foi — ignoreront qu'elles sont privées d'un si grand bien ; elles ne pourront donc s'en affliger. Ce qu'elles auront par nature, elles le possèderont sans douleur... » *(De Malo*, q. 5, a. 3 et ad 1).

Ainsi donc ces « petites âmes » ne souffriront pas, parce qu'elles ne sauront pas qu'elles étaient appelées à la vision de Dieu.

Bien qu'elle n'apporte subjectivement à l'âme de l'enfant aucune souffrance, la privation de la vue de Dieu demeure, même pour ces âmes non régénérées par le baptême, une peine objectivement immense :

« C'est pourquoi, » déclare le cardinal Billot en parlant du sort réservé aux enfants morts sans baptême, « nous ne prononçons pas le mot de *béatitude*. Non pas que leur condition, prise intrinsèquement et considérée en soi, diffère le moins du monde de la béatitude qui eût été l'apanage de l'état de pure nature, puisque, dit S. Thomas, s'ils sont séparés de Dieu quant à leur admission à la gloire, ils ne le sont pas quant à la participation des biens naturels. Mais c'est que, dans l'ordre présent, nous sommes élevés à la fin surnaturelle... et que, d'autre part, la béatitude est un état de perfection... Or les petits enfants morts sans baptême sont en état de coulpe ; ils sont frappés de déchéance ; ils ont manqué la fin à laquelle les destinait l'ordre actuel de la Providence. Le mot de béatitude a donc une portée qui ne trouve pas en eux son application, et c'est la raison pour laquelle nous nous contentons de dire qu'ils possèdent sans douleur les biens qu'ils ont par nature. » *(Etudes*, t. 163, p. 32).

Peine encourue pour le péché originel ; peine qu'on peut appeler damnation ; mais peine sans caractère subjectivement afflictif, laissant à l'âme, non un *état* de béatitude naturelle, mais des *actes* se référant à cette béatitude : telle est l'opinion de S. Thomas.

* *

En face de cette opinion bénigne, aujourd'hui adoptée presque universellement, subsiste néanmoins légitimement l'autre opinion, celle qui se recommande de S. Augustin, et selon laquelle la privation de la vue de Dieu serait subjectivement afflictive pour les âmes des petits enfants morts avec le péché originel. Aux XVIe et XVIIe siècles, l'opinion rigide et dure compta un certain nombre de défenseurs qui lui rendirent un lustre qu'elle a perdu depuis.

Parmi ces défenseurs : Bellarmin, Noris, Petau, *Bossuet*.

En deux occasions, au moins, le grand évêque de Meaux a pris la plume à ce sujet.

On peut citer tout d'abord le passage invoqué par l'auteur de l'entrefilet du *Journal des Débats (Défense de la Tradition et des Saints Pères*, l. V, ch. 2). C'est à l'égard d'une erreur pélagienne, professée par le « diacre Hilaire » (lisez : l'Ambrosiaster), que Bossuet manifeste un sentiment de vive réprobation. L'erreur de cet Hilaire est la suivante : on doit distinguer « *deux sortes de mort, dont la première est la séparation de l'âme d'avec le corps et la seconde est la peine qu'on souffre dans les enfers.* » Et Hilaire

ajoute de cette dernière « *que nous ne la souffrons pas pour le péché d'Adam, mais à son occasion pour nos propres péchés.* » Relevant cette affirmation d'Hilaire, Richard Simon avait déclaré qu'il n'y a rien en cela qui ne soit « *conforme à la créance des anciens Pères, qui ont tous attribué à notre libre arbitre notre salut et notre perte.* » Bossuet croit trouver en ces formules l'erreur pélagienne. Et c'est à cette occasion qu'il part en guerre contre « M. Simon », lui montrant les conséquences de la doctrine par lui approuvée, quand on l'applique au cas des enfants morts sans baptême. Nous pouvons maintenant citer sans commentaire :

« C'est là un manifeste pélagianisme, qui ne reconnaît *ni de perte ni de salut* que par l'exercice du libre arbitre, d'où il s'ensuit que les enfants qui meurent avant le baptême avec le seul péché originel, qui ne dépend pas de leur volonté, ne sont point perdus, mais sauvés. Le péché originel ne leur attire, selon Hilaire et selon M. Simon, que la mort du corps : *la seconde mort ni les peines qu'on souffre dans les enfers* ne sont pas pour eux. Ce grand critique ignore la définition de deux conciles œcuméniques, du concile de Lyon, sous Grégoire X, et de celui de Florence sous Eugène IV, où les deux églises réunies décident comme de foi *que les âmes de ceux qui meurent ou dans le péché mortel actuel ou dans le seul originel descendent incontinent dans l'enfer,* AD INFERNUM, *pour y être toutefois punies de peines inégales,* PŒNIS DISPARIBUS PUNIENDIS. D'où le cardinal Bellarmin (t. III, l. VI, ch. 2) [1] et après lui tout nouvellement le P. Petau (*Theol. dogm.*, [*De Deo Deique proprietatibus*], l. IX, c. 11, n. 5) concluent à la damnation éternelle des uns et des autres sans qu'il soit permis d'en douter. Les voilà donc dans l'enfer, dans la peine, dans la punition, dans la damnation, *dans les tourments perpétuels*, selon S. Grégoire, au rapport du même P. Petau [2] ; *dans la géhenne*, selon S. Avit, cité par ce même théologien [3] ; *dans la mort éternelle*, dit le pape Jean [XXII], cité dans le droit, et ensuite par Bellarmin, qui conclut de ces passages et de beaucoup d'autres que cette doctrine est *de la foi catholique*, et le contraire hérétique, condamnant la fausse pitié de ceux qui, pour témoigner *à des enfants morts une affection qui ne leur profite de rien, s'opposent aux Ecritures, aux conciles et aux Pères.* Faut-il faire tant l'habile, quand on ignore les dogmes de la foi expressément définis et en mêmes termes par deux conciles si authentiques : savoir, dans la confession de foi de l'Eglise grecque, approuvée par le concile de Lyon, et dans le décret d'union du concile de Florence, prononcé du commun consentement des Grecs et des Latins et avec l'approbation de toute l'Eglise ?

On voit bien ce qui a trompé M. Simon : c'est qu'il a ouï parler de la dispute des scolastiques sur la souffrance du feu dont il n'est pas ici question. Car, quoi qu'il en soit, n'est-ce rien d'être banni éternellement de la céleste patrie, privé de Dieu pour qui on est fait, et condamné à l'enfer, ainsi que l'ont prononcé ces deux conciles ? »

Un autre texte de Bossuet est tiré de la lettre adressée au pape Innocent XII au sujet du livre du cardinal Sfondrate, *Nodus prædestinationis*

[1] Voici le résumé de la doctrine de Bellarmin d'après J. de la Servière, *La théologie de Bellarmin*, Paris, 1908, p. 562-565. Cinq opinions étaient en cours à l'époque de Bellarmin touchant le sort des enfants morts sans baptême. Zwingle et Calvin affirment que ces enfants jouissent du ciel aussi bien que les baptisés, du moins s'ils sont nés de parents chrétiens. Catharin et Pighi, tout en les déclarant exclus du ciel, prétendent qu'ils sont bienheureux d'une béatitude naturelle dans une sorte de paradis terrestre (Catharin, *De statu puerorum*, Opusc., Lyon, 1542, p. 161 sq., 167 sq. ; Pighi, *Controversiarum præcipuarum... explicatio*, Paris, 1542, t. I, p. 35). Nombre de théologiens à la suite de S. Thomas et des principaux scolastiques, affirment qu'ils sont damnés, privés de la vision béatifique, mais ne souffrent pas de cette privation. D'autres, suivant le sentiment de Pierre Lombard, enseignent que les enfants morts sans baptême souffrent de la peine du dam, mais pas de la peine du sens. Enfin une cinquième opinion (Driedo, *Opera theologica*, Louvain, 1547, *De gratia*, I, 3, n. 2, p. 61) les place purement et simplement en enfer pour y souffrir, comme les autres damnés, la double peine du dam et du sens.

La première opinion, à coup sûr, *est* hérétique : elle contredit ouvertement l'Ecriture qui refuse l'entrée du royaume des cieux à quiconque ne sera pas né à nouveau de l'Esprit et de l'eau. — L'opinion de Catharin et de Pighi *semble* également, non seulement fausse, mais hérétique ; car la foi catholique « nous oblige à tenir que les enfants morts sans baptême sont purement et simplement damnés et doivent être éternellement privés non seulement de la béatitude éternelle, mais de la béatitude naturelle ». Bellarmin s'efforce de démontrer qu'un bonheur naturel est impossible à concevoir pour ceux qui sont condamnés à la damnation éternelle. La Sainte Ecriture, pour désigner cet état de damnation, emploie des paroles terribles difficilement conciliables avec un état de félicité naturelle. « Les conciles contemporains de S. Augustin n'admettent pas que les enfants morts sans baptême aient « la vie éternelle », soient exempts de la « perdition ». Bellarmin invoque également l'autorité du concile de Florence et même celle du concile de Trente qui exclut les enfants morts sans baptême de « la vie éternelle » (Session V, c. 4 ; D.-B., n. 791). « Les papes et les Pères, S. Augustin surtout, et ceux qui l'ont suivi, donnent du sort des enfants morts sans baptême des descriptions terribles qui ne peuvent s'accorder avec l'idée d'un bonheur naturel... D'ailleurs, comment expliquer la perfection de l'intelligence et de la volonté dans des enfants morts sans avoir pu acquérir d'idées et incapables d'en acquérir après la mort ? » — Bellarmin rejette également l'opinion de Driedo : « L'opinion selon laquelle les enfants morts sans baptême seraient éternellement punis dans le corps comme dans l'âme, de la peine du sens comme de celle du dam, n'a pas été ouvertement réprouvée par l'Eglise ; elle est généralement rejetée par les diverses écoles et semble improbable ». Elle cadre mal avec le décret d'Innocent III et si S. Augustin place parfois les enfants morts sans baptême parmi ceux qui « iront au feu éternel », il entend par feu éternel « le lieu où est le feu éternel, ou le lieu de la damnation, mais non une certaine espèce ou qualité de peine... Selon S. Augustin et son école, les enfants souffriront du feu éternel, parce qu'ils seront retenus en enfer, non parce qu'ils y seront brûlés ». Si S. Fulgence (*De fide ad Petrum*, c. 27 : *P. L.*, t. 65, col. 701) semble avoir admis la peine du feu, son opinion ne saurait prévaloir contre l'avis de tant de Pères et de la quasi-unanimité des théologiens.

Bellarmin se refuse à suivre l'opinion de S. Thomas, de S. Bonaventure et de beaucoup d'autres qui, tout en admettant que les enfants morts sans baptême sont damnés, tiennent qu'ils ne souffrent pas de cette damnation. Il reste fidèle à l'opinion de S. Augustin et estime « que ces enfants auront une véritable douleur, en comprenant qu'ils sont privés de la béatitude éternelle, de la société de leurs frères et de leurs parents plus heureux, et plongés dans la prison de l'enfer pour y passer leur existence dans des ténèbres perpétuelles ». Il concède du reste que cette douleur sera très faible en raison de la faiblesse des facultés de ces petits damnés, du sentiment qu'ils auront que ce n'est pas par leur faute qu'ils sont privés des biens éternels, de leur inexpérience du bonheur terrestre ou céleste. Mais il n'est pas possible qu'ils n'aient pas quelque tristesse à la pensée du bonheur qu'ils n'ont pas et qui aurait pu être le leur.

[2] « Perpetua tormenta percipiunt. » (*Moralia*, l. IX, c. 21 : *P. L.*, t. 75, col. 877. Cité par Petau, *op. cit.*, c. 10, n. 12).

[3] « Dura sorte gehennæ ». (*Carmen ad Fuscinam* : *P. L.*, t. 59, col. 370. Cité par Petau, *ibid.*).

dissolutus, et souscrite par l'archevêque de Reims Maurice Le Tellier, l'archevêque de Paris Louis-Antoine de Noailles, l'évêque de Meaux Jacques Bénigne Bossuet, l'évêque d'Arras Gui de Sève, et l'évêque d'Amiens Henri Feydeau de Brou [4].

Dans l'ouvrage de Sfondrate, Bossuet avait relevé l'assertion : *non damnari parvulos*, avec l'explication : *quippe qui propter alienum nec personale peccatum damnari non possint*. Et Bossuet se demande : qui a enseigné pareille doctrine ? Certes, ni le concile de Lyon sous Grégoire X, ni celui de Florence sous Eugène IV. Et il oppose au *non damnari* de Sfondrate le *in infernum descendere* des conciles. Répondant à une instance possible, Bossuet ajoute : « *Quod vero damnari negat, qui a pœna sensus, hoc est, ab ignis æterni cruciatu, passim immunes habeantur ; quid ad nos, qui ea de re non contendimus ?* » Dans la pensée de Bossuet, il n'est donc pas question de condamner les enfants morts sans baptême à la peine du sens. La peine du dam suffit. Et l'illustre évêque adopte pleinement la position de Petau ainsi que du cardinal Bellarmin, qu'il cite ici abondamment dans sa discussion de l'opinion de Catharin. Cette opinion, selon les expressions mêmes de Bellarmin, doit être estimée non seulement fausse, mais hérétique ; la foi catholique nous oblige à tenir que les enfants morts sans baptême sont damnés, et qu'ils seront privés éternellement de la béatitude non seulement surnaturelle mais encore naturelle ; qu'ils sont dans la prison de l'enfer sous la puissance du démon, en un lieu horrible et ténébreux.

A cette lettre, Innocent XII répondit qu'il a reçu également des théologiens de Rome certaines remarques au sujet du même livre posthume de Sfondrate et qu'il va soumettre ledit ouvrage à un examen sérieux.

Conclusion

Nous avons exposé tout au long l'opinion de Bossuet. Nous pouvons maintenant l'apprécier en toute sérénité.

1° Cette opinion n'attaque en rien la croyance aux Limbes des enfants. Elle attaque comme hérétique la position pélagienne affirmant que la mort du corps, celle qui termine l'existence terrestre, est la seule peine du péché originel. A cette position pélagienne elle assimile la doctrine rapportée « du diacre Hilaire » par « M. Simon ». Cette assimilation est-elle exacte ou non ? Ce n'est pas ici le lieu d'en discuter. Quoi qu'il en soit, il ne s'agit pas des Limbes.

2° Bossuet attaque « comme non seulement fausse, mais hérétique » la position de Sfondrate accordant aux enfants un bonheur naturel dans les Limbes. Ici encore ce n'est pas la doctrine elle-même des Limbes qui est en discussion, c'est une façon de la concevoir et de l'expliquer. Bossuet s'inspire de Bellarmin et, comme chez Bellarmin, on peut dire que son argumentation est tendancieuse. Autant Bellarmin et Bossuet ont raison contre l'opinion n° 1 qu'ils déclarent hérétique, autant leur attitude contre l'opinion n° 2 de Catharin, renouvelée par Sfondrate, est discutable. Ce qui ne veut pas pour autant dire que l'opinion de Pighi-Catharin-Sfondrate soit acceptable. Mais les remarques de Billot, rapportées ci-dessus, sont plus pertinentes et expriment exactement ce qu'il en faut penser.

3° Bossuet est d'accord avec l'enseignement catholique en déclarant les enfants morts sans baptême en état de damnation et, d'une certaine façon, sous la puissance du démon. Même S. Thomas et tous ceux qui admettent des Limbes où ces enfants sont « enfermés » sont obligés, d'après les définitions de Lyon et de Florence, d'admettre cet état de damnation.

Mais son argumentation devient tendancieuse lorsqu'il interprète les définitions conciliaires dans le sens d'une peine nécessairement afflictive. Nous avons déjà fait observer que le « *in infernum* » ne se traduit pas nécessairement « dans l'enfer » et surtout dans l'enfer des démons, et que le sens de « *pœnis disparibus* » est moins exactement rendu par « peines inégales » que par « peines dissemblables ». Bossuet a le droit de proposer l'opinion dure de ceux que Dominique Soto a appelés « tortores parvulorum [5] » mais son opinion ne saurait enlever aux théologiens le droit de penser différemment et de s'en tenir à l'opinion plus douce de S. Thomas.

4° Enfin, Bossuet est d'accord avec la presque unanimité des théologiens pour rejeter la peine du sens, la peine du feu.

On le voit par cet exposé, il n'y a dans la croyance aux Limbes aucune survivance d'une doctrine de l'hérésiarque Pélage. Mais Bossuet, après Petau, Bellarmin, Berti et le cardinal Noris, s'est servi d'arguments très valables contre Pélage pour attaquer *une conception des Limbes* qui d'ailleurs ni ne s'impose ni n'est ordinairement acceptée par la théologie catholique. La croyance aux Limbes, dégagée de la forme particulière que lui avait donnée Sfondrate, ne s'en porte pas plus mal.

Q. — L'*Ami* pourrait-il donner quelques renseignements sur l'*eugénisme* et nous dire ce qu'il faut en penser ? Ne vise-t-il pas un but louable, l'amélioration de l'humanité ?

R. — La fin ne justifie pas les moyens, car elle n'est pas l'unique source de la moralité des actes humains. Pour être irréprochables devant Dieu, ces derniers doivent être en parfaite harmonie avec la loi divine, non seulement dans le but que se propose leur auteur, mais d'abord par leur objet propre et ensuite dans toutes les circonstances qui en accompagnent l'exécution.

Améliorer les races humaines qui peuplent la terre est, en soi, un noble but auquel peuvent tendre les efforts de l'homme. Il répond, en effet, au désir secret de la nature : les parents ne se réjouissent-ils pas de peupler leur foyer d'enfants sains, vigoureux et forts ? Mais encore faut-il, pour l'atteindre, n'employer que des moyens approuvés par la morale, en se souvenant du précepte de l'Apôtre : *Non faciamus mala ut veniant bona*. (Rom., III, 8).

La science qui poursuit ce but s'appelle l'*eugénisme*.

[4] La lettre a bien été rédigée par Bossuet à la demande de « M. de Rheims ». Voir Lettre XCIV de Bossuet à son neveu.

[5] *De Natura et gratia*, l. I, c 4.

La chose existait bien avant le nom, qui date seulement du siècle dernier. Les peuples païens de l'antiquité qui supprimaient à leur entrée dans la vie les enfants mal conformés, poursuivaient, d'une manière fort répréhensible, un but eugénique. Les Etats ne s'en sont point désintéressés, en prenant des mesures législatives pour interdire certaines unions matrimoniales. Mieux que quiconque, parce qu'elle est inspirée par l'Esprit-Saint, l'Eglise catholique, en faisant observer la morale du Christ dans l'universalité du domaine du mariage chrétien, fait de l'eugénisme, et du meilleur.

Toutefois, c'est au XIX^e siècle que le sentiment de l'eugénisme s'est élevé au rang d'une science proprement dite. Comme les meilleures choses ont leur contrefaçon, il y a donc un eugénisme vrai et bon qu'il faut rechercher et propager, et un eugénisme faux et mauvais qu'il faut délaisser et combattre. C'est contre ce dernier, ou plus exactement contre les pratiques qu'il préconise, que s'est élevé avec véhémence le Souverain Pontife Pie XI dans l'encyclique *Casti Connubii* sur le mariage chrétien. Parlons-en un peu.

L'eugénisme, tel qu'il se présente à nous, est donc une science qui a pour but de promouvoir le progrès de la race humaine. A cet effet, il étudie, à l'aide d'expériences scientifiques, les causes biologiques, sociales, économiques, capables d'influer sur le développement de la race, pour le favoriser ou pour lui être nuisible. Il était en germe dans les fameuses théories de Malthus et de Darwin, et s'inspire du même principe matérialiste. C'est pourquoi il ne pouvait manquer de faire fausse route.

D'après Malthus, le bonheur de l'humanité risquait d'être fatalement compromis par la progression croissante des êtres humains sur le globe. Son salut reposait donc dans une limitation scientifique et rationnelle des naissances. Mais par quels moyens les limiter ? Malthus avait préconisé la continence. Ses disciples la trouvèrent un joug trop dur au commun des mortels. Ils se souvinrent de Darwin. La sélection, qui selon ledit philosophe avait joué un rôle prépondérant dans le développement des espèces animales pour les amener à leur stade actuel de perfection, ne pourrait-elle pas s'appliquer à l'espèce humaine ? Elle aurait le double avantage de diminuer le nombre des naissances et de propager une race sélectionnée, plus capable de jouir de la vie et des biens terrestres. Par ce moyen, on procurerait aux êtres existants le maximum de bien-être. Sous prétexte d'amélioration de la race, les néo-malthusiens allaient faire propagande en faveur de la limitation des naissances. A cette science qui s'annonçait nouvelle, François Galton devait donner le nom d'*eugénisme.*

Il est à remarquer que les eugénistes se recrutèrent principalement parmi les malthusiens, et que leur propagande se fit souvent avec l'aide des sociétés de libre-pensée. Ils tinrent à Londres, en 1912, leur premier congrès, qui réunit plus de 700 délégués. De nombreuses sociétés se sont formées dans tous les pays, notamment dans les nations où domine le protestantisme, pour propager l'eugénisme. Trouvant une accueillante complicité dans les instincts égoïstes de la nature humaine, la propagande eugénique en faveur de la limitation des naissances a déjà produit de néfastes résultats. Les moyens préconisés sont, en plusieurs nations, au mépris de la morale évangélique et de la morale tout court, devenus une institution publique : telle la stérilisation prescrite par la loi en Amérique et chez nos voisins d'outre-Rhin.

L'Eglise catholique, devant ce fléau qui menace la société en s'attaquant à la famille, ne pouvait pas demeurer indifférente : son Chef suprême, gardien de la morale évangélique, le Souverain Pontife Pie XI, a donné l'alarme en rappelant dans l'encyclique *Casti connubii* la doctrine chrétienne du mariage chrétien.

* *

Que faut-il penser de l'eugénisme ?

Nous l'avons dit plus haut : son but est louable. La santé et la vigueur sont des biens qu'il est raisonnable de désirer et de poursuivre : « Sunt, dit Pie XI, qui ... salubria quædam dent consilia ad futuræ prolis valetudinem ac robur tutius procurandum, quod rectæ rationi utique contrarium non est. » C'est même un devoir. Mais encore faut-il que ce soit par des moyens licites et honnêtes : « quæ afferuntur pro sociali et eugenica indicatione, licitis honestisque modis et intra debitos limites, earumque quidem ratio haberi potest et debet. » Quant aux observations que l'on apporte touchant l'indication sociale et eugénique, on peut et on doit en tenir compte, « avec des moyens licites et honnêtes et dans les limites requises. »

L'erreur de l'eugénisme, c'est précisément de poursuivre une fin honnête par des moyens qui ne le sont pas, et de dépasser les limites raisonnables. Or, on ne saurait faire le mal pour procurer le bien.

Le mal, en cette affaire, c'est d'abord de placer la fin eugénique au dessus de toute autre, même d'ordre supérieur : « cuilibet alii, etiam altioris ordinis, fini eugenicum anteponit. »

Les fins de l'homme, celles qu'il peut ou doit poursuivre, sont reliées entre elles comme les anneaux d'une chaîne, et non pas indépendantes comme les grains de sable sur la grève. Elles s'appellent, se commandent dans un ordre que la Providence a déterminé. Toutes sont subordonnées à la fin dernière obligatoire, qui est la possession de Dieu dans la vision béatifique. Il y en a de principales et de secondaires. Ainsi, les biens de la fortune sont une fin légitime, mais qui doit céder le pas aux biens de la grâce ; et ceux qui dépensent leurs efforts à les acquérir au détriment de leur vie surnaturelle, mettent la charrue devant les bœufs et font fausse route. C'est ainsi qu'agissent les eugénistes qui ont en vue, avant tout, la santé physique, la vigueur corporelle, même au détriment de la vie surnaturelle, qui s'obtient par l'observation fidèle des lois divines. Le pape dénonce ceux, par exemple, « qui voudraient voir les pouvoirs publics interdire le mariage à tous ceux qui, d'après les règles et les conjectures de leur science, leur paraissent, à raison de l'hérédité, devoir engendrer des enfants défectueux, fussent-ils d'ailleurs per-

sonnellement aptes au mariage... Tous ceux qui agissent de la sorte oublient complètement que la famille est plus sacrée que l'Etat, et surtout que les hommes ne sont pas engendrés pour la terre et pour le temps, mais pour le ciel et l'éternité. » Là réside le mal fondamental de l'eugénisme matérialiste : il oublie et méconnaît la fin dernière de l'homme, celle qui est la clef de voûte de toute l'économie humaine.

Ensuite, pour atteindre la fin qu'il se propose, l'eugénisme matérialiste fait appel à des moyens que la morale réprouve : la stérilisation, l'interdiction du mariage, l'avortement, les pratiques malthusiennes contre la conception, le divorce.

Nous ne nous attarderons pas à discuter les arguments invoqués par les eugénistes pour essayer de légitimer de tels moyens. Les lecteurs de l'*Ami* savent ce qu'il faut penser de chacun d'eux, et ils en ont lu la réprobation formelle dans l'encyclique citée. — La *stérilisation* est une mutilation que rien ne justifie, attentatoire à la dignité de la personne humaine ; toute législation qui l'impose est inique, car « c'est contre tout droit divin et humain qu'on attribue aux magistrats une faculté qu'ils n'ont jamais eue et qu'ils ne peuvent avoir légitimement. » — L'*interdiction du mariage* est un attentat au droit de l'homme, car « il n'est certes pas permis que des hommes d'ailleurs capables de se marier, dont, après un examen attentif, on conjecture qu'ils n'engendreront que des enfants défectueux, soient inculpés d'une faute grave s'ils contractent mariage, encore que, souvent, le mariage doive leur être déconseillé. » — L'*avortement* est un attentat direct à la vie humaine, un homicide pur et simple. — Les pratiques malthusiennes employées dans le but d'*éviter la conception* sont intrinsèquement mauvaises, des actes contre nature, « chose honteuse et intrinsèquement déshonnête. » — Le *divorce*, en s'attaquant à l'inviolable indissolubilité du mariage, met en péril l'existence même de la famille et de la société.

Pour conclure, citons la question posée au Saint-Office : « *Quid sentiendum de theoria sic dicta « eugenica », sive « positiva », sive « negativa », deque indicatis ab ea mediis ad humanam progeniem in melius provehendam, posthabitis legibus seu naturalibus, seu divinis, seu ecclesiasticis ad matrimonium singulorumque jura spectantibus ?* » La réponse donnée le 21 mars 1931 est claire : « *Eam esse omnino improbandam et habendam pro falsa et damnata, ut in Encyclicis Litteris de matrimonio christiano* Casti connubii *datis sub die 31 Decembris 1930.* » — « A réprouver absolument et à tenir pour faux et condamné », voilà l'appréciation autorisée qu'il faut retenir sur l'eugénisme.

Que les catholiques donc le réprouvent avec l'Eglise dont ils sont les fils. Qu'ils sachent cependant que l'erreur n'est souvent qu'une contrefaçon de la vérité, et que s'il y a un faux eugénisme à réprouver, il y en a un vrai qu'ils doivent approuver, accueillir et promouvoir dans leur vie : c'est celui qui résulte des saintes lois du mariage édictées par Dieu et proposées par l'Eglise, infaillible dépositaire de la vérité qui délivre et qui sauve.

Q. — Au tome III de ses *Institutions liturgiques*, Dom Guéranger cite une décision du Saint-Siège en date du 6 juin 1851, donnée en réponse à une consultation de Mgr Parisis, évêque de Langres, et portant interdiction de traduire en langue vulgaire l'Ordinaire de la messe. Or nombreux sont aujourd'hui les eucologes approuvés qui donnent l'exacte traduction française de l'Ordinaire et spécialement du canon de la messe. L'interdiction susmentionnée a donc été abrogée, soit implicitement, soit explicitement. A quelle époque remonte cette abrogation, et sous quelle forme s'est-elle produite ?

R — Voici le décret auquel fait allusion Dom Guéranger, t. III, p. 210, en note : « Episcopus Lingonensis... quærit an liceat ordinarium Missæ in linguam vernaculam traducere, et sic traductum, approbante Episcopo, ad usum fidelium typis mandare ? — R. SSmus mandavit ut Episcopus orator moneat traductores ut a cœpto abstineant, ejusdemque operis impressionem et publicationem inhibeat. »

La raison de cette réponse était donnée en ces termes par l'éminent liturgiste : « Telle est la majesté des livres liturgiques qu'ils doivent être garantis contre la familiarité du vulgaire, et par la langue sacrée dans laquelle ils sont écrits, et par le silence mystérieux de l'autel dans les moments les plus sublimes, et par l'extrême réserve à laquelle doit être soumise la traduction des formules dont ces livres se composent. »

On remarquera toutefois la formule employée par la S. C. des Rites : elle ne promulgue pas une loi d'ordre général ; elle s'adresse seulement à un évêque, auquel elle indique une ligne de conduite à suivre ; ainsi la prohibition dont il s'agit restera un acte épiscopal. Il faut donc voir là l'expression d'un désir du St-Siège plutôt qu'une ferme volonté.

En outre, la réponse ci-dessus mentionnée n'a pas été insérée dans la collection des décrets émanés de la même Congrégation. Sa portée se trouve, de ce fait, très limitée.

Le 4 août 1877, par contre, paraissait sur cette question un nouveau décret, qui figure dans la collection sous le n° 3427. Il déclarait : « Libros eorumque versiones in lingua vernacula, de quibus agitur (entre autres la traduction de l'Ordinaire de la messe) a canonicis præscriptionibus et apostolicis decretis Episcoporum auctoritati omnino reservari ; ideoque licitum non esse fidelibus horum uti editionibus, nisi istæ expressam præseferant Episcoporum approbationem. »

Cette fois, nous ne sommes plus en présence d'une interdiction, mais d'un contrôle déclaré nécessaire. Au mystère dont il eût pu sembler convenable d'entourer les textes liturgiques, le St-Siège a préféré la méthode qui consiste à donner aux fidèles de bonnes traductions, capables de les mettre en mesure de s'associer étroitement aux saints offices. Nul ne songera à s'en plaindre.

C'est cette attitude du législateur qui a prévalu définitivement. Aucune trace de prohibition n'existe en effet dans le *Codex* relativement aux traductions des livres liturgiques. Le contrôle, lui, reste maintenu, au moins implicitement, car d'une part les *Fontes* du can. 1390 contiennent une référence formelle au décret du 4 août 1877, et d'autre part les traductions dont nous parlons

rentrent de toute évidence dans la catégorie des « libri ac libelli precum, devotionis, etc. », que le can. 1385, § 1, 2°, soumet à la censure préalable de l'autorité ecclésiastique.

Q. — Deux époux très chrétiens de la paroisse, mariés sous le régime dotal et voulant s'en affranchir, ont d'un commun accord demandé le divorce et se sont remariés civilement après avoir fait un autre contrat. A mon avis, il y a scandale pour la population. Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — La question de l'illicéité intrinsèque du divorce civil a été jadis l'objet d'ardentes discussions entre théologiens. Beaucoup d'entre eux soutenaient l'opinion rigide et les Congrégations Romaines paraissaient leur donner raison.

Aujourd'hui, l'accord semble se faire sur l'affirmation que le divorce civil n'est pas intrinsèquement illicite, mais qu'il faut, pour y recourir, une raison très grave et l'agrément de l'autorité ecclésiastique compétente. Le cardinal Gasparri, dans son *Tractatus canonicus de Matrimonio*, éd. 1932, t. II, n° 1324, rapporte la réponse suivante du St-Office, 6 août 1906 :

« Q. *Num permitti possit ut mulier ob gravissimas causas petat divortium a tribunali civili ?* — R. Attentis peculiaribus circumstantiis in casu concurrentibus, permitti posse, dummodo mulier oratrix coram Ordinario vel ejus delegato ac duobus testibus etiam jurejurando declaret se matrimoniale vinculum nullatenus abrumpere, sed tantummodo a civilis ritus oneribus exsolvi velle ; remoto scandalo quo meliori modo judicio Episcopi fieri poterit. »

Le désir de modifier leur régime matrimonial suffisait-il, en l'espèce, pour justifier la conduite de vos paroissiens ? On peut en douter légitimement. Eût-il suffi, qu'il eût encore fallu l'autorisation de l'Ordinaire et l'éloignement du scandale : ce qui n'a pas été fait.

Aussi nous partageons votre réprobation.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

(*Acta* n° 10, du 15 septembre)

Actes de S. S. Pie XI

I. CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES. — 1° 8 janvier 1938. Création de la Préfecture apost. de *Ndola* (Rhodésie du nord), constituée par des territoires enlevés à celle de Broken-Hill (Jésuites), et confiée aux Frères Mineurs Conventuels. — 2° Même jour. Création du Vicariat apost. de *Vinh-Long* (Indochine française), constitué par des territoires enlevés à celui de Saïgon (Missions Etr. de Paris), et confié au clergé indigène. — 3° Même jour. La Mission de Kienning (Fokien, Chine) est érigée en Préfecture apost. qui prendra le nom de *Kienow* et reste confiée aux Dominicains. — 4° 9 février. La Mission de *Beni* (Congo belge) est érigée en Vicariat, qui reste confié aux Prêtres de l'Assomption.

II. LETTRE APOSTOLIQUE. — 1er juin 1938. L'Abbaye (bénédictine) *sui juris* St-Martin de Cucujaes (Portugal) est réduite au rang de simple prieuré, et son titre abbatial est transféré à l'abbaye St-Pierre de Singeverga.

S. Congr. Consistoriale

1° 9 avril 1938. — Deux domaines sont détachés du diocèse de Passau et rattachés à l'archidioc. de Munich.

2° Même jour. — Même opération pour deux autres endroits du diocèse de Passau.

3° 4 juin. — Les îles *Tremiti*, dans l'Adriatique, sont détachées du diocèse de Larino et rattachées à celui de Manfredonia.

S. C. des Rites

1° 6 août 1938, *Chicago et Lodi.* — Décret *de tuto* pour la béatification de la Vén. Françoise-Xavière Cabrini.

II

1er août 1938.

VARIATIONES
FACIENDÆ IN RUBRICIS BREVIARII ET MISSALIS ROMANI

Edita nuperrime a Sacra Pœnitentiaria Apostolica nova Collectione precum et piorum operum, quæ a Sancta Sede indulgentiis ditata sunt, ut ampliores istæ largitiones suis quibusvis locis adnotarentur, abrogatis veteribus concessionibus, Sacra Rituum Congregatio, vigore facultatum sibi a Sanctissimo Domino Nostro Pio Papa XI tributarum, sequentes variationes in rubricis Breviarii et Missalis Romani faciendas esse decrevit :

I. — In Breviario romano

1. In initio, post verba : *Ordinarium Divini Officii juxta Ritum Romanum persolvendi*, ponatur hæc rubrica : Clericis in sacris constitutis, qui integrum divinum Officium, quamvis in partes distributum, coram Ssmo Sacramento, sive publicæ adorationi exposito sive in tabernaculo adservato, devote recitaverint, conceditur : Indulgentia plenaria, si prætcrea sacramentalem confessionem instituerint, ad eucharisticum Convivium accesserint et ad mentem Summi Pontificis oraverint. Pius Pp. XI, 23 Octobris 1930.

Iis vero, qui divinum Officium coram Ssmo Sacramento, ut supra, ex parte tantum recitaverint, conceditur Indulgentia quingentorum dierum pro unaquaque hora canonica. Pius Pp. XI, 18 Maii 1933.

Iisdem autem clericis, qui divinum Officium in alias preces commutatum rite obtinuerint, si preces ejusmodi coram Ssmo Sacramento, uti supra, devote recitaverint, conceditur : Indulgentia plenaria, additis sacramentali confessione, sacra Communione et oratione ad mentem Summi Pontificis. Pius Pp. XI, 7 Novembris 1932.

2. In eodem Ordinario, rubrica præmissa Orationi *Aperi Domine*, mutetur in aliam :

Antequam inchoëtur Officium laudabiliter dicitur, sub singulari semper numero, sequens Oratio ; pro qua Summus Pontifex Pius Pp. XI sub die 17 Novembris 1933 Indulgentiam trium annorum concessit.

3. Item in eodem Ordinario rubrica Orationi *Sacrosanctæ* præposita, mutetur in aliam :

Cum expletum fuerit Officium, laudabiliter dicitur sequens Oratio ; pro qua Summus Pontifex Pius Papa XI sub die 1 Decembris 1933 indulgentiam trium annorum concessit. Præterea Clericis in sacris constitutis et Sacerdotibus eam devote post Officium recitantibus Summus Pontifex Leo X defectus et culpas in eo persolvendo ex humana fragilitate contractas, indulsit. Dicitur autem flexis semper genibus in privata etiam recitatione, præter quam ab iis, qui ob certam infirmitatem vel gravioris impedimenti causam nequeant genuflectere.

II. — In Missali romano

Rubricæ de indulgentiis appositis ad Orationes pro opportunitate dicendas ante Missæ celebrationem reformentur ut sequitur :

1. Ante antiphonam *Ne reminiscaris* :

Quilibet Sacerdos, ex concessione Pii Pp. XI, sub die 3 Octobris 1936, lucrari potest : Indulgentiam quinque annorum, si ante Missæ celebrationem recitet Psalmos 83, 84, 85, 115 et 129 cum adnexa antiphona, versiculis et Oremus ut infra ; plenariam, si per integrum mensem prædictas preces quotidie recitaverit, additis confessione sacramentali et oratione ad Summi Pontificis mentem.

2. Post inscriptionem *Oratio S. Ambrosii Episcopi* et ante verba *Die Dominica* inseratur rubrica :

Indulgentia trium annorum pro qualibet ex sequentibus orationibus S. Ambrosii si in die assignata recitetur. Pius Pp. XI, 3 Octobris 1936.

3. Ante aliam orationem S. Ambrosii *Ad mensam* reformetur rubrica : Indulgentia trium annorum. Pius Pp. XI, 3 Octobris 1936.

4. Ante orationem S. Thomæ *Omnipotens sempiterne Deus* sic reformetur rubrica :

Indulgentia trium annorum ; plenaria, dummodo quotidiana orationis recitatio in integrum mensem producta fuerit et præterea sacramentalis confessio, alicujus ecclesiæ vel publici oratorii visitatio et ad mentem Summi Pontificis preces additæ fuerint. Pius Pp. XI, 10 Decembris 1936.

5. Ante orationem ad B. Mariam V. *O Mater pietatis* ita mutetur rubrica :

Indulgentia trium annorum. Pius Pp. XI, 3 Octobris 1936.

6. Ante orationem ad S. Joseph *O felicem virum* mutetur rubrica ut infra :

Indulgentia trium annorum. Pius Pp. XI, 3 Octobris 1936.

7. Ante orationem ad omnes Angelos et Sanctos *Angeli, Archangeli* sic mutetur rubrica :

Indulgentia trium annorum. Pius Pp. XI, 3 Octobris 1936.

8. Ante orationem ad Sanctum, *O Sancte N.*, in cujus honorem Missa celebratur, mutetur rubrica :

Indulgentia trium annorum. Pius Pp. XI, 3 Octobris 1936.

9. Ad declarationem intentionis ante Missam *Ego volo* ponatur rubrica :

Indulgentia quingentorum dierum. Pius Pp. XI, 12 Julii 1935.

Rubricæ de indulgentiis appositis ad Orationes post Missæ celebrationem vel recitandas juxta *Ritum serv. in celebr. Missæ* (tit. XII, n. 6) vel pro opportunitate dicendas, reformentur ut sequitur :

1. Ante antiphonam *Trium puerorum* mutetur rubrica :

Quilibet Sacerdos, ex concessione Pii XI sub die 3 Octobris 1936, lucrari potest : Indulgentiam quinque annorum, si post Missam celebratam, recitet Canticum Trium puerorum et Psalmum 150 cum adnexa antiphona, versiculis et *Oremus* ut infra ; plenariam, si per integrum mensem prædictas preces recitaverit, accedente sacramentali confessione et oratione ad mentem Summi Pontificis.

2. Ante orationem S. Thomæ *Gratias tibi ago* inseratur rubrica :

Indulgentia trium annorum ; plenaria, oratione quotidie in integrum mensem pie reiterata et additis sacramentali confessione, alicujus ecclesiæ vel publici oratorii visitatione et precibus ad Summi Pontificis mentem. Pius Pp. XI, 22 Novembris 1934.

3. Ante orationem S. Bonaventuræ *Transfige* inseratur rubrica :

Indulgentia trium annorum. Pius Pp. XI, 3 Octobris 1936.

4. Ante rhythmum S. Thomæ *Adoro te devote* mutetur rubrica :

Indulgentia quinque annorum ; plenaria suetis conditionibus, quotidiana rhythmi recitatione in integrum mensem producta. Pius Pp. XI, 12 Martii 1936.

5. Ante aspirationes *Anima Christi* reformetur rubrica

Indulgentia septem annorum, si Sacerdos post Missam invocationes pie recitaverit ; trecentorum dierum toties quoties ; plenaria suetis conditionibus, dummodo quotidie per integrum mensem invocationum recitatio devote peracta fuerit. Pius Pp. IX, 9 Januarii 1854.

6. Ad oblationem sui *Suscipe, Domine* reformetur rubrica :

Indulgentia trium annorum ; plenaria suetis conditionibus, si quotidie per integrum mensem actus oblationis devote recitatus fuerit. Pius Pp. XI, 4 Decembris 1932.

7. Ante orationem ad D. N. J. C. Crucifixum *En ego* mutetur rubrica :

Indulgentia decem annorum ; plenaria recitantibus post Missam et orantibus ad mentem Summi Pontificis. Pius Pp. XI, 2 Februarii 1934.

8. Ad aliam orationem *Obsecro te* sic reformetur rubrica :

Indulgentia trium annorum. Pius Pp. IX, 11 Decembris 1846. Insuper hanc orationem recitanti flexis genibus, nisi impediatur, conceditur remissio defectuum et culparum in celebratione Missæ ex humana fragilitate contractarum. Pius Pp. X, 29 Augusti 1912.

9. Ad orationem ad B. Mariam V. *O Maria, Virgo et Mater*, reformetur rubrica :

Indulgentia trium annorum. Pius Pp. XI, 3 Octobris 1936.

10. Ante orationem ad S. Joseph *Virginum custos* ponatur rubrica :

Indulgentia trium annorum ; plenaria suetis conditionibus, oratione quotidie per integrum mensem pia mente iterata. Pius Pp. XI, 18 Maii 1936.

11. Ante orationem ad Sanctum, *Sancte N.*, in cujus honorem Missa celebrata est, reformetur rubrica :

Indulgentia trium annorum. Pius Pp. XI, 3 Octobris 1936.

Datum Romæ, ex Secretaria S. Rituum Congregationis, die 1 Augusti 1938.

C. Card. Laurenti, *Præfectus*.
A. Carinci, *Secretarius*

S. C. pour les Affaires ecclésiastiques extraordinaires

10 août 1938. — Suppression de la Délégation Apostolique des *Antilles*. Son territoire est partagé entre la nonciature de Cuba, celle de Port-au-Prince, la Délég. Apost. du Canada et celle des Etats-Unis.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Le premier évêque concordataire d'Orléans : Etienne-Alexandre BERNIER (1762-1806)

M. le chanoine Leflon, curé de St-Nicaise de Reims, a pris pour sujet de sa thèse de doctorat ès-lettres l'une des plus énigmatiques figures religieuses de la Révolution et du début de l'Empire, le premier évêque concordataire d'Orléans, Bernier [1]. Le personnage a déconcerté plus d'un historien et provoqué des appréciations divergentes, sinon contradictoires. M. Leflon apporte assez de lumières, semble-t-il, pour permettre de formuler enfin sur lui un jugement

[1] Jean Leflon, curé de St-Nicaise de Reims, Docteur ès-lettres. — **Etienne-Alexandre Bernier, évêque d'Orléans (1762-1806).** — Deux vol. in-8 de 320 et 410 p. — Paris, Plon. 1938.

équitable. Si le rôle de Bernier comme négociateur du Concordat est suffisamment connu, celui du pacificateur de la Vendée l'est beaucoup moins et les historiens seront reconnaissants au nouveau docteur d'avoir étudié à ce point de vue l'action du curé de St-Laud d'Angers.

Le premier volume s'attache à suivre l'activité de ce prêtre soit dans les guerres de Vendée, soit dans la négociation ou l'application du Concordat. Le second volume retrace l'histoire de l'épiscopat relativement court, mais si plein d'activité, de Bernier à Orléans.

I. — *Pendant les guerres de Vendée*

A coup sûr, Bernier n'était pas un esprit ordinaire. Simple diacre, il soutint déjà, le 12 juin 1786, ses thèses en vue du doctorat en théologie devant la Faculté d'Angers. Neuf thèses étaient dédiées au Christ « époux de l'Eglise et auteur de la grâce ». Bernier s'y montre parfaitement orthodoxe. On n'en saurait dire autant des cinq thèses consacrées à l'Eglise : deux relèvent nettement du gallicanisme doctrinal. Rien d'étonnant d'ailleurs : à l'époque, c'était la doctrine couramment enseignée dans les Universités françaises. Et cela expliquera plus d'une attitude lors de la préparation du Concordat.

Prêtre en 1786, proclamé docteur en théologie le 21 juin 1787, Bernier, qui n'était encore que vicaire à St-Michel-de-la-Palud, obtenait, le 2 juillet suivant, une chaire de théologie à l'Université d'Angers ; mais le Chapitre de St-Laud le présentait le 26 février 1790 pour la cure de St-Laud et, muni du visa épiscopal, le nouveau curé s'installait le 23 mars.

Il allait avoir bientôt à prendre position en face des réformes religieuses de la Révolution. Tout d'abord, il se prêta volontiers aux modifications projetées et la Constitution civile elle-même ne le trouva pas irréductible. Mais le décret du 27 novembre 1790, qui rendait obligatoire le serment constitutionnel, devait le jeter dans l'opposition. Un successeur assermenté lui fut donné dans sa paroisse. Bernier lui disputera le terrain pied à pied ; il exercera son ministère dans les chapelles de couvents et de communautés religieuses, et quand les mesures vexatoires provoqueront la rébellion en Maine-et-Loire, si Bernier ne soutient pas ouvertement l'insurrection, du moins son attitude l'encourage.

Sa personnalité s'affirme alors de plus en plus ; parmi les chefs, le curé de St-Laud tient un rôle de premier plan. Admis aux délibérations du conseil supérieur de Châtillon, il ne tarde pas à y prendre une place prépondérante. Il devient l'âme de l'administration civile de la Vendée, et c'est sous son impulsion que les mesures les plus rigoureuses sont prises pour l'administration du pays. Les affaires militaires elles-mêmes n'échappent pas à l'influence de son activité débordante, tout entière consacrée à lutter contre le gouvernement central, ennemi du roi et de la religion.

L'accord ne régnait pas toujours entre chefs royalistes : Bernier soutenait Stofflet qui l'admirait, et se montrait hostile à Charette, plus réservé. Quand ce dernier tint avec les représentants du peuple les fameuses conférences qui devaient aboutir à un accord, Bernier et Stofflet manifestèrent hautement leur mécontentement et stigmatisèrent le « honteux traité » conclu à La Jaunaye.

Mais il fallut bien un jour se rendre à l'évidence et l'ardent Bernier, pour éviter un désastre irrémédiable, se résigna à une paix provisoire. Son concours fut acquis aux républicains : on l'a même accusé d'avoir voulu le « monnayer ». Le traité de St-Florent-le-Vieil termina la première guerre de Vendée.

Quand éclate la deuxième, Bernier est toujours du côté des royalistes, mais sa politique n'est plus la même. Il est pacifiste et, tout en se faisant désigner comme « agent général des armées catholiques et royales », son influence s'exerce dans le sens de la paix, alors même qu'il contresigne des ordres de guerre. On l'accusa même d'avoir vendu Stofflet ; M. Leflon se croit en mesure d'affirmer qu'aucune preuve sérieuse n'étaye cette accusation. Quoi qu'il en soit, même après la capture de Stofflet, Bernier continue à animer la lutte. On voudrait pouvoir affirmer que ce fut d'une façon désintéressée ; mais ses démarches pour se faire nommer « Vicaire apostolique du Saint-Siège » dans les régions de l'Ouest semblent infirmer cette hypothèse. La politique libérale de Hoche devait d'ailleurs faire tomber en partie l'ardeur combative des chouans. Bernier sent alors que tout l'abandonne, et l'on dirait qu'il se résigne à succomber...

Mais voici le coup d'Etat du 18 Brumaire. Bernier voit de nouvelles possibilités s'ouvrir et il inaugure une nouvelle tactique : accorder la paix à Bonaparte au lieu de la recevoir. « Paraître fort, redoutable, nécessaire ; tout en s'offrant habilement, se laisser attendre et désirer ; tout en brûlant de s'entremettre, se faire forcer la main ; invoquer des difficultés, des impossibilités qui relèveront le taux de ses exigences et la rigueur de ses conditions ; grossir les périls d'un soulèvement général et d'une guerre sans merci ; se donner enfin comme la cheville ouvrière d'une pacification absolument indispensable sous peine des pires catastrophes : telles sont les règles essentielles qui dirigeront ce jeu complexe et subtil » (p. 85).

Au cours des événements qui amèneront la pacification définitive de l'Ouest, telle nous apparaît bien la physionomie de l'intrigant curé. Sans doute, il veut sincèrement le bien des populations de l'Ouest, mais il pense aussi — et principalement peut-être — à lui-même. Aujourd'hui, on dirait qu'il fait figure d' « arriviste ».

II. — *Les négociations du Concordat*

De fait, Bernier arriva... Grâce à Hédouville, chef de l'armée républicaine de l'Ouest, il était connu et apprécié de Bonaparte. La situation religieuse de la France préoccupait beaucoup le curé de St-Laud ; elle ne préoccupait pas moins le Premier Consul. Déjà, à plusieurs reprises, même sous le Directoire, Bonaparte avait sondé le terrain : il savait ce qu'il voulait, et quand, au lendemain de Marengo, il fera au cardinal Martiniana ses premières ouvertures, « ses idées se trouveront toutes faites ; du premier coup il présentera les conditions essentielles que reprendront les projets du Concordat et que sanctionnera le texte définitif » (p. 114).

Pour discuter le texte du Concordat, Bonaparte ne pouvait songer à utiliser la diplomatie de Talleyrand : la position de l'ancien évêque d'Autun était trop fausse. Dans le clergé constitutionnel, Grégoire, évêque du Loir-et-Cher, était une personnalité qui

certes commandait le respect ; mais l'intransigeance de ses idées devait le faire écarter, si tant est que Bonaparte ait jamais songé à lui. Dans le clergé réfractaire on aurait pu faire appel à M. Emery ou à M. de Bausset, évêque d'Alais. Mais « le rôle mal défini que Bonaparte réservait à son intermédiaire ne supposait pas seulement de la valeur et du talent, il demandait aussi une situation ecclésiastique moyenne, un tempérament souple et, vis-à-vis du pouvoir, une complaisance extrême » (p. 123). Sur tous ces points, Bernier avait donné ses preuves : il fut choisi.

On sait que sept projets de concordat furent successivement discutés avant que l'accord pût se faire entre les deux parties. Bernier désirait sincèrement aboutir et réaliser un concordat qui servît l'Eglise autant que la France ; mais il avait à compter avec l'hostilité sourde de Talleyrand et les intrigues des anciens révolutionnaires. La méthode insinuante lui apparut la seule efficace, la seule possible :

« Faute de pouvoir employer la méthode impérieuse que préférait son tempérament autoritaire, il recourt donc aux souterrains cheminements et, tandis que d'autres, par fierté et droiture, se seraient refusés à cette marche oblique, il se résigne à ces procédés tortueux et fuyants ; il s'y résigne par nécessité, mais aussi par inclination de nature et par habitude, car certaines tendances de sa nature le portent à la dissimulation, ses ennemis disent même à la fourberie, et des guerres vendéennes un pli lui reste profondément marqué. N'a-t-il pas appris à cette laborieuse école comment on se maîtrise et comment on obtient, par habileté sinon par ruse, la force nécessaire pour s'imposer ? Par là s'explique, si elle ne se justifie pas, la ligne de conduite que le curé de St-Laud crut pouvoir adopter et qu'en dépit de toutes les sollicitations comme de toutes les traverses, il saura tenir jusqu'au bout » (p. 133).

M. Leflon reprend en détail l'histoire des longues et parfois pénibles discussions qui préparèrent l'accord final. On sait qu'aux deux premiers interlocuteurs, Spina et Bernier, s'adjoignirent d'autres mandataires, Consalvi et le P. Caselli du côté pontifical, Joseph Bonaparte et Cacault, auquel fut substitué Cretet, du côté français. Au dernier moment, l'intransigeance de Bonaparte faillit anéantir le résultat de tant d'efforts ; tout fut sauvé grâce à l'énergie et à la fermeté de Consalvi, discrètement soutenu par Bernier, et dont l'autorité fut providentiellement renforcée par une heureuse intervention de l'ambassadeur d'Autriche, M. de Cobenzl.

« En travaillant à conclure cette paix et en la signant au nom de son pays, Bernier revenait au principe de toute son action et rentrait dans le rôle sacerdotal qui avait été, au début de sa carrière, celui du curé de St-Laud. Jeté dans l'opposition, puis dans la révolte ouverte par un refus de serment qui le privait de sa cure, de sa chaire, de ses droits, et l'exposait aux plus grands périls, il avait, en combattant pour la liberté du culte, mêlé à son zèle bien des préoccupations humaines, bien des faiblesses, bien des calculs ; la politique était entrée dans sa religion, avec ses procédés et ses manœuvres les plus discutables ; par ambition personnelle, par amour de l'intrigue, par démangeaison d'agir, il avait fait, de la cause qu'il servait, sa propre cause et rabaissé trop souvent à des questions de personnes les problèmes les plus graves et les plus hauts.

« Puis, peu à peu, les circonstances aidant, la grande idée religieuse, qui l'avait uni aux efforts désespérés de son peuple fidèle à sa foi, s'était dégagée de cet ensemble douteux et confus. Abandonnant la cause monarchique et la guerre civile, il s'était mis alors à l'entière disposition de l'ordre nouveau pour réaliser, par la pacification des consciences, la pacification du pays.

« Sans doute, cette conversion ne relève pas tout entière de la charité parfaite ; chez Bernier, les préoccupations politiques ne voisinent jamais, comme chez Fénelon, avec le culte du « pur amour », et l'intérêt personnel ne perd jamais ses droits. Sans doute, l'attitude ondoyante qu'il adopte durant les négociations concordataires, obligea le Saint-Siège lui-même à tempérer de réserves sa reconnaissance et de critiques ses éloges les plus mérités. Il n'en est pas moins vrai qu'en réussissant avec une habileté, une ténacité, une puissance de travail, un dévouement exceptionnel, en dépit de tous les obstacles, dans la situation la plus fausse, un accord si difficile et si bienfaisant, il a répondu à l'attente de Bonaparte, comme à celle de l'Eglise, et réalisé, pour l'essentiel, les aspirations profondes des paysans vendéens » (p. 191-192).

III. — *Difficultés d'exécution dénouées par Bernier*

La conclusion du Concordat avait demandé treize mois de pourparlers ; sa mise en vigueur ne devait être ni moins longue ni moins laborieuse. Pour régler sur place toutes les questions, le Premier Consul avait demandé que Rome envoyât à Paris un légat apostolique, muni des plus larges pouvoirs. Ce légat fut le cardinal Caprara. Mais, du côté français, Bernier devait continuer la mission officielle dont le gouvernement l'avait chargé auprès de Spina et de Consalvi. Avec Caprara, il s'attachera à résoudre les multiples et laborieux problèmes que posent et l'application du Concordat en France et l'extension hors de France de la politique concordataire. Sans cesse, entre la Direction des cultes, les Relations extérieures, les Tuileries et la Légation, il assurera une liaison difficile. En même temps, avec Portalis, il présidera à la réorganisation religieuse du pays. Une nouvelle période de sa vie commence, qui ne sera ni moins active, ni moins mêlée, ni à certaines heures moins dramatique que la première. On l'y retrouve tout entier, avec une maîtrise accrue et une ambition plus impatiente encore ; il y rend, avec des procédés de même nature, aussi bien à l'Etat qu'à l'Eglise de France et à la Papauté, les plus précieux services, sans toutefois s'oublier soi-même.

M. Leflon nous rapporte tout au long les discussions relatives à la nouvelle circonscription des diocèses de France. La question des évêchés du Comtat-Venaissin fut l'une des plus difficiles à régler. Bernier s'employa à y apporter une solution favorable aux idées de Bonaparte et aux intérêts de la France, et c'est par un véritable « escamotage » qu'il emporta le consentement du bon cardinal Caprara.

L'habileté de Bernier s'exerça parallèlement dans la question des nominations épiscopales, mais avec moins de succès. L'opération, en effet, était autrement délicate et l'on sait qu'il ne fallut pas moins que l'exercice de la souveraineté pontificale pour tourner la grave difficulté de la démission des anciens évêques. Ce qui est moins connu peut-être, et que M. Leflon nous conte en détail, ce sont les ambitions de Bernier, lesquelles ne reçurent qu'une demie satisfaction par sa nomination au siège d'Orléans-Blois.

Il eût désiré Paris, rien de moins. Mais combattu par les partis politiques et les ministres, vilipendé

par les jacobins, les royalistes et les constitutionnels, Bernier ne trouva pas même d'appui près des dirigeants de St-Sulpice. M. Emery le juge sans bienveillance, sinon avec une certaine sévérité; à ses yeux, Bernier est un ambitieux, un intrigant. On lira, dans l'ouvrage de M. Leflon, le beau portrait de M. Emery, à qui son « attitude, toute de sagesse et de désintéressement, vaut une immense autorité », non seulement auprès de nombreux évêques insermentés, mais encore auprès des constitutionnels réconciliés grâce à la largeur et à la modération de ses directives, et auprès de Fesch et de Bonaparte lui-même. Tandis que Bernier intrigue pour être évêque, ou mieux archevêque, M. Emery refuse l'évêché d'Arras. Paris échut au doyen d'âge des deux épiscopats, M. de Belloy, âgé de 92 ans, mais encore très solide et accommodant. Bernier espérait être nommé coadjuteur avec future succession. Mais le titre de coadjuteur peut effaroucher le vieil archevêque ; alors, en attendant la succession, Bernier accepterait une situation sans mandat bien défini, « administrateur » de Paris. Mais pour le moment il devra se contenter d'être évêque d'Orléans, en quoi, au témoignage de M. Emery, il est « bien attrapé ».

D'après la décision de Bonaparte et contrairement aux intentions de Rome, le nouvel épiscopat devait comprendre des constitutionnels. Il s'agissait de faire admettre la chose à Caprara et d'obtenir de lui la réconciliation des schismatiques. L'habile Bernier, en compagnie de Portalis, arrive à faire avouer au légat qu'il possède le mandat de Rome pour réconcilier les évêques constitutionnels nommés par le Premier Consul et pour leur donner l'institution canonique. Le Concordat était accepté par le Tribunat et le Corps législatif. Bonaparte prévoyait la grande cérémonie de la réconciliation officielle de la France et du Saint-Siège pour le jour de Pâques, 18 avril 1801. Il fallait se hâter. Le nouvel évêque d'Orléans, qui avait été sacré le 11 avril à Notre-Dame par le légat, accepta la mission de régler avec Caprara les termes de la « rétractation » exigée par Rome des constitutionnels. Le gouvernement ne veut pas de rétractation ; de son côté, le légat se retranche derrière les ordres formels du Pape. « Cependant l'évêque d'Orléans ne se décourage pas... Une fois de plus, il sera l'arbitre des partis et son jeu savant de formules sauvera suffisamment la substance, obtiendra du plus fort, c'est-à-dire des constitutionnels soutenus par le gouvernement, une concession minime soigneusement enveloppée, moyennant quoi le plus faible, c'est-à-dire le légat, finira, comme précédemment, par céder. Il se met donc en devoir de rédiger une lettre latine, dans laquelle les constitutionnels, éclairant le Pape sur leurs sentiments, professaient l'abandon spontané de la Constitution civile du clergé et promettaient d'accepter le Concordat et de s'y conformer. En conséquence, ils demandaient que le Pape voulût bien les regarder comme des fils très obéissants de la sainte Eglise et qu'il accordât à leurs humbles prières l'institution canonique » (p. 272).

Les évêques constitutionnels présents à Paris signèrent ; mais le texte fut considéré par Caprara et son entourage comme nettement insuffisant. Le Concordat était en péril. Bernier pria, supplia, les larmes aux yeux. Finalement le cardinal, ébranlé, accepta un compromis : on se contenterait d'une abjuration verbale, contresignée par les deux témoins choisis pour déposer dans le procès informatif d'institution canonique. Tout s'arrangea et la cérémonie du 18 avril put avoir lieu, en présence des constitutionnels réconciliés.

Bernier avait donné sa signature d'évêque garantissant la « rétractation » des constitutionnels. En réalité, on n'a pas su, on n'a jamais su ce qui s'était passé. Il semble bien que Bernier ait trompé à la fois le gouvernement qui ne voulait pas de rétractation et le légat qui en exigeait une. M. Leflon étudie avec toutes les nuances désirables l'attitude de Bernier et des évêques réconciliés et conclut :

« Ainsi, trois refus certains, un très probable, trois ou quatre acceptations douteuses et en tout cas plus ou moins matérielles et passives du bref d'absolution, tel était le résultat obtenu. Bernier connaissait trop les constitutionnels pour en espérer davantage. Que répondre au légat ? Lui dire la vérité, c'était rendre impossible la participation des opposants à la cérémonie de Pâques et par là-même arrêter la publication du Concordat. Lui laisser croire que ses instructions avaient été exécutées par ses mandataires restait le seul moyen de tout sauver. Bernier s'y résigna. La gravité extrême des circonstances, l'urgence d'une décision, l'impossibilité de trouver à une situation aussi bloquée un remède plus admissible, endormirent ses scrupules, sans compter les autres raisons que cet esprit subtil pouvait se donner pour se former la conscience dans une pareille conjoncture.

« ... Si Bernier a nettement trompé le cardinal le Samedi Saint, en garantissant par sa signature que Leblanc-Beaulieu, Primat, Périer, Le Coz, Saurine s'étaient conformés à la teneur du décret et à ses conditions, qu'ils avaient reçu chacun le bref d'absolution avec la révérence et les signes de résipiscence voulus, s'il confirma oralement cette assurance globale, nous le verrons procéder différemment quand, sous la foi du serment, il déposera comme témoin dans le procès d'information canonique. Ce jour-là, sa conscience plus scrupuleuse se prodiguera en nuances et en dégradés, pour caractériser l'attitude différente des huit constitutionnels réconciliés par ses soins. Le cardinal était assez fin pour lire entre les lignes de cette déposition savante. Mais le cardinal préféra ne pas lire entre les lignes et, si l'absence involontaire ou calculée du second témoin désigné par lui donna l'éveil à ses secrétaires, il parut accepter les bonnes ou mauvaises raisons qui voulaient l'expliquer à ses yeux. Il se laissa rassurer et accorda l'institution canonique » (p. 289-290).

Ainsi, pour assurer la publication du Concordat, l'évêque d'Orléans paya de son honneur, de son crédit, la réunion des constitutionnels ; il devait y perdre son chapeau de cardinal. Toutefois, s'il a menti au légat, son mensonge demeure moins complet, moins caractéristique qu'on ne croit ; il ne l'a pas poussé jusqu'au parjure et, s'il a commis une faute, il l'a payée assez cher pour qu'une répartition plus équitable des responsabilités vienne quelque peu alléger sa mémoire d'un poids qu'on voulait lui faire porter à elle seule.

IV. — *L'évêque d'Orléans*

L'activité de l'évêque d'Orléans est débordante. Il semble qu'on ne puisse se passer de lui. C'est bien d'ailleurs ce qu'il ambitionnait. Les premiers jours qui suivent la publication officielle du Concordat, il les emploie, en tant qu'administrateur de Paris, à réorganiser les paroisses de la capitale. Une absence de dix semaines diminue son crédit au point qu'à Paris, désormais, on se passera de lui. Mais il lui

restait son diocèse, il lui restait la France, et l'on serait presque tenté d'écrire qu'il lui restait le monde.

L'évêque d'Orléans, en effet, doit s'occuper de la réconciliation des prêtres constitutionnels ; il aura à intervenir dans la question, si âprement discutée alors, des absolutions reçues du clergé schismatique et des mariages contractés devant lui ; dans la réglementation des fêtes chômées et des fêtes supprimées ou transférées au dimanche suivant ; il collabore à la rédaction des Articles organiques. Mais tout cela n'empêche pas que le cardinalat, promis cependant par Bonaparte, lui échappe. Un rapprochement sensible s'opère alors entre Bernier et le légat, dont il devient l'homme de confiance et le conseiller. Aussi jouera-t-il un rôle important dans la conclusion du Concordat italien et du Concordat germanique. C'est encore à lui qu'a recours Talleyrand lors des négociations engagées avec Pie VII en vue du sacre de Napoléon ; c'est lui qui rédigera une liturgie du sacre conforme aux goûts de l'Empereur... Et cependant, bien des difficultés et des déconvenues surgissent encore : la question des mariages constitutionnels et surtout celle de la réconciliation des évêques lui apportera plus d'un déboire.

Malgré ce labeur écrasant, Bernier administre convenablement son double diocèse, Orléans et Blois. L'ancien diocèse de Blois tiendra en échec son habileté : c'est que l'évêque réfractaire, de Thémines, a refusé de se soumettre à l'injonction de Pie VII et que l'évêque constitutionnel, Grégoire, garde de chauds partisans. Après le schisme révolutionnaire, Bernier connaîtra dans le Vendômois le schisme de la Petite Eglise, et les dissidents demeureront insaisissables et irréductibles. Restauration de la cathédrale, du palais épiscopal, du culte extérieur, pacification des deux clergés, traitements des succursalistes, organisation des séminaires et des fabriques, résurrection de la vie religieuse et contemplative chez les femmes, le court épiscopat de Bernier aura suffi à tout cela.

Court épiscopat, en effet, puisque Bernier, tombé en disgrâce, se sentant gravement atteint par la maladie, mourra en 1806 lors d'un voyage entrepris à Paris pour consulter les maîtres de la science médicale, dans une modeste chambre d'hôtel de la rue des Saints-Pères, abandonné de tous, sauf du légat et du chanoine Chavelot.

Conclusion

Portalis avait prévu sur son compte des notes discordantes : « On parlera diversement de ce prélat, écrivait-il le 2 octobre à l'Empereur ; il avait peu d'amis et beaucoup d'ennemis. Je lui dois la justice qu'il administrait bien son diocèse, mais sa vie politique empoisonnait sa vie épiscopale. » Et M. le chanoine Leflon conclut à son tour :

« On ne pouvait mieux caractériser cette existence dramatique et douloureuse, où les meilleures choses se trouvent compromises et comme gâtées par quelque endroit. Chez l'homme, une ambition sans dignité, des intrigues louches, des flatteries écœurantes déprécient une intelligence exceptionnelle et paralysent son action ; si l'esprit est lumineux, les desseins demeurent obscurs ; la défiance ne se dissipe jamais entièrement ni de façon définitive. Les immenses services qu'il rend à Rome, à l'Eglise de France, à l'Empereur, au pays, s'accompagnent de vues si personnelles, de manœuvres si douteuses, le double jeu auquel il se complait laisse une impression si pénible, que son mérite indéniable en apparaît fortement amoindri... L'impression qui se dégage de son histoire est, en dernière analyse, une impression de tristesse... On ne se défend pas d'une certaine pitié en face de cette existence dramatique, tourmentée, qui se dispute vainement à des puissances adverses, pour se conclure dans d'atroces douleurs » (t. II, p. 331-332).

Les deux volumes de M. Leflon intéressent vivement. Ce n'est pas seulement l'histoire de Bernier qu'on y trouve ; c'est l'histoire religieuse de toute la période si passionnante du Consulat et des premières années de l'Empire. Le tableau est brossé de main de maître.

Comptes rendus Bibliographiques

Hubert GILLOT. — **Denis Diderot.** *L'Homme, ses Idées philosophiques, esthétiques et littéraires.* — Préface du baron Seillière, de l'Institut. — Un vol. in-8 de 336 p., 50 f. — Paris, Courville.

M. Hubert Gillot, professeur à l'Université de Strasbourg, est un langrois comme Diderot auquel il consacre ce beau volume, remarquable par l'ampleur et la sûreté de l'information, par la haute impartialité des jugements, par l'agrément d'un style alerte et plein de vie. Notons bien qu'il ne s'agit pas ici d'une biographie du célèbre encyclopédiste. Cette biographie a été écrite par André Billy, en 1932, en un livre monumental. D'autres critiques, tels que MM. Pierre Trahard, Jean Thomas, René Hubert, E. Meyer, Pierre Hermand, Daniel Mornet, se sont attachés à faire connaître les divers aspects de cette physionomie étrangement mobile et complexe. Venant après tant d'autres études, le travail de M. Gillot ne fait double emploi avec aucune d'elles. Il nous fait part lui-même de ses intentions dans les lignes suivantes de son Avant-Propos :

« Si tant est, comme il est loisible d'en discuter, que toute une partie de son œuvre, la partie polémique et partisane, s'avère, à l'heure présente, d'une actualité périmée, appréciable apparaît, par contre, l'appoint que pourrait fournir son humanisme aux esprits de bonne volonté qui ne consentent point à sacrifier les titres de noblesse les plus authentiques de l'homme à un matérialisme qui systématiquement en méconnaît l'éminente dignité, et voient dans la réalisation d'une harmonie totale de ses puissances la condition même de la santé de l'individu et de la société...

« Faire le tri de ce qui, dans son œuvre, demeure actuel et viable, c'est là l'ambition, sans doute excessive, du présent travail. »

M. Gillot va donc nous exposer surtout les idées de Diderot. Mais avec beaucoup de justesse d'analyse, il remonte d'abord à la source psychologique de ces idées. Nous disons bien : psychologique, et non pas historique, car les idées d'un homme ne sont pas celles qu'il puise ailleurs, mais celles qu'il tire de son propre fonds, de son cœur, de son tempérament, de ses inclinations, de ses aspirations secrètes et profondes. Même quand nous empruntons au dehors, le choix que nous faisons parmi tant de doctrines qui circulent dans l'humanité et qui se proposent à notre acceptation ou à notre refus, vient du plus profond de notre être, et non point de notre raisonnement proprement dit, mais de ce que l'Evangile appelle notre *cœur*, c'est-à-dire de notre intériorité la plus secrète et la plus incommunicable.

Quelle sorte d'homme fut donc Diderot ? Avant tout, un « homme sensible », à la mode de son siècle, un homme qui est tout nerfs, tout passion, tout contradiction. Sur les contradictions de Diderot, M. Gillot a

de très belles pages (15 et suiv.). Et il conclut : « Sublime et débraillé, tel apparaît l'homme dans certains de ses portraits, tel le révèlent sa biographie et son œuvre ». Diderot appartient, de toutes les puissances de son être, au paganisme naturiste. Le christianisme lui fait horreur, parce qu'il le comprend mal, parce qu'il le juge d'après certains déboires de sa famille, de sa vie intime, et à travers les préjugés de cette révolte libre-penseuse qui vient d'éclater en Angleterre et en France, à peu près en même temps. Diderot a pour ainsi dire le paganisme dans le sang : il a le goût du plaisir sous toutes ses formes, il a pour toute discipline morale et religieuse une aversion irrépressible. Il lui faut la liberté de suivre ses penchants, ses passions, sa fantaisie, ses instincts. Il est débridé, volcanique, exubérant, et il secoue toutes les chaînes, brise tous les liens, renie toutes les autorités, rejette tous les jougs qui prétendent s'imposer à lui. Comme Voltaire, que du reste il flatte par devant, quitte à le critiquer sans pitié par derrière, il éprouve pour l'Eglise, maîtresse des âmes, une haine et un mépris qui se traduisent volontiers par ce refrain connu : *Ecrasons l'infâme !* Mais il ne s'en tient pas à cette opposition fanatique à l'Eglise : sans toujours l'avouer, c'est au Christ qu'il en veut, et il lui arrive de décerner à Voltaire, pour son œuvre antireligieuse, des éloges qu'il termine par ces mots significatifs : « *Adieu, sublime, honnête et cher Antéchrist !* »

Cet anticléricalisme et cet antichristianisme doivent-ils nous rendre injustes pour Diderot ? Ce serait faire preuve d'un aveuglement semblable au sien. Non, ses injures contre notre foi ne nous irritent point. Elles nous inspirent tout ensemble tristesse et pitié. Elles nous sont un sujet de méditation sur la prophétie du vieillard Siméon : « Cet enfant sera un signe en butte à la contradiction ! »

Et nous ne ferons aucune difficulté pour retenir de l'œuvre tumultueuse et touffue du grand écrivain tout ce qui regarde la critique d'art et l'humanisme. Dans le livre de M. Gillot, c'est surtout la deuxième partie (pages 106 à 195), consacrée aux idées esthétiques de Diderot, qui nous a intéressé. Rien de plus vivant, de plus pénétrant, et souvent de plus juste que la critique d'art de cet homme trop souvent excessif et faux en d'autres domaines. De même, la troisième partie, les idées littéraires de Diderot, est pleine d'enseignements utiles, jusque dans l'exposé des partis-pris de l'écrivain.

Louis Baudin, professeur à la Faculté de Droit de Paris. — **La Monnaie.** *Ce que tout le monde devrait en savoir.* — Collection « Les Problèmes contemporains », N° 1. — In-16 de 220 p., 12 f. — Librairie de Médicis, 3, rue de Médicis, Paris 6e.

Un livre de très solide vulgarisation par un maître-économiste, connu sans doute de plusieurs de nos lecteurs qui ont pu lire aussi quelques-uns de ses articles de la *Revue des Deux Mondes* ou du *Correspondant.* M. Louis Baudin possède le don assez rare de clarifier tout ce à quoi il touche. S'il est facile de traiter d'un problème économique devant un auditoire d'économistes ou pour des lecteurs spécialistes, il en est tout autrement quand il s'agit de faire comprendre à un public de non-initiés un des problèmes-clefs de la vie sociale, comme celui de la monnaie.

M. Louis Baudin a réussi cette gageure. Si nous rendons compte de cet ouvrage ici, c'est d'abord parce que, malgré son titre, il s'adresse exclusivement à ceux qui n'osent, par une noble pudeur intellectuelle, trancher dans le vif de problèmes qu'ils ignorent, alors qu'ils se rendent parfaitement compte que ces mêmes problèmes sont de ceux qui commandent actuellement la marche du monde. C'est ensuite parce que, connaissant la maîtrise incontestée de son auteur, nous savons toute la valeur faite de science, de clairvoyance et d'honnêteté, des affirmations qu'il contient.

L'histoire monétaire de ces dernières années est attristante. Encore l'auteur passe-t-il sous silence les formes fantaisistes écloses dans la tourmente et fanées en un instant. Telles les monnaies « fondantes », thèmes faciles pour revues de fin d'année. L'imagination n'a jamais fait défaut et plus les hommes parlent de rationalisation, moins ils sont raisonnables.

La monnaie a encore aujourd'hui le fâcheux privilège d'être au premier rang des préoccupations. Tantôt on va jusqu'à lui retirer le droit à l'existence, on rêve d'économie en nature, et l'on est tout surpris de constater que la monnaie détruite renaît de ses cendres ; c'est l'expérience russe.

Tantôt on la regarde comme un despote, on proclame qu'elle doit « être serve », on la manipule pour la plier à des idées préconçues, et l'on s'étonne, après avoir chauffé le mercure pour le faire monter dans le tube thermométrique, de ne pas jouir d'une douce chaleur.

Tantôt au contraire, loin de l'humilier, on fait d'elle une puissance, on la détache du capital, dont elle n'est que la représentation, pour en faire un « pouvoir d'achat », et l'on s'indigne parce que, privé de son support de travail et d'épargne, le billet de banque n'est plus qu'un morceau de papier.

Tantôt enfin, et c'est le cas le plus fréquent, la monnaie est une échappatoire commode : les Gouvernements aux abois, ne sachant comment sortir des impasses dans lesquelles ils sont engagés, coincés entre les partis qui les empêchent de prendre les mesures d'assainissement nécessaires, trouvent dans la monnaie la ligne de moindre résistance. Les inflations, les dévaluations, les directions sont des applications des politiques de facilité.

« N'espérons pas mettre un terme à ce vagabondage monétaire, écrit nettement M. Baudin, tant que les Gouvernements menaceront les capitalistes. Défenses et sanctions peuvent anéantir le capital, mais sont incapables de le forcer à naître. On ne fait pas surgir l'épargne privée en menaçant de la détruire par une immédiate socialisation » (p. 86).

« C'est précisément parce que l'or — métal dont l'auteur retrace longuement l'histoire trop méconnue — a pour fondement des facteurs psychologiques, consolidés par la coutume, que sa puissance défie les attaques de la raison... Les partisans des politiques fondées sur le papier perdent pied dans l'abstrait : ils construisent la société, puis ils veulent modeler l'âme à l'image de cette société. Soyons plus réalistes : l'organisation spontanée de la société a ses raisons que la raison ne connaît pas » (p. 63).

Et l'auteur d'établir solidement que « l'or est toujours roi », que seul il a fait ses preuves, que l'argent-métal n'est qu'un parent pauvre, que l'inflation n'est qu'une source d'injustices, et que plus la France tend vers la démagogie, plus le franc se détériore. « Le franc n'a à craindre que les Français eux-mêmes » (p. 190).

L'on comprend alors la conclusion sur laquelle s'achève le livre : « La première réforme à faire est celle des mentalités... Les peuples ont la monnaie qu'ils méritent. »

Mlle Vesco de Kereven. — **Les Saints Patrons de la France.** — 3 fascicules gr. in-8 de 96 p., illustrés, brochés, 10 f. l'un ; rel. amateur, 18 f. — Paris, Lanore.

« Dans la multiplicité des Saints, dont la diversité fait mieux encore ressortir la splendeur, que choisir pour nos jeunes gens ? A coup sûr, ils pourront trouver chez tous indistinctement grand intérêt et beau profit : c'est un privilège propre à ces héros de convenir à tous et à tout. Oui, mais enfin, pour éviter